ՀԱՅԿԱԿԱՆ ՍՍՌ ՄԻՆԻՍՏՐՆԵՐԻ ՍՈՎԵՏԻՆ ԿԻՑ ՊԵՏԱԿԱՆ ՁԵՌԱԳՐԱՏՈՒՆ
(ՄԱՏԵՆԱԴԱՐԱՆ)
ԲԱՆԲԵՐ ՄԱՏԵՆԱԴԱՐԱՆԻ
ԵՐԵՎԱՆ № 3 1956

ԱՇՈՏ ՀՈՎՀԱՆՆԻՍՅԱՆ

ՍՄԲԱՏ ԶԱՐԵՀԱՎԱՆՑԻՆ, ՆՐԱ ԺԱՄԱՆԱԿՆ ՈՒ ԺԱՄԱՆԱԿԱԿԻՑՆԵՐԸ*

Իր վերջին հետազոտությունների մեջ Նիկողայոս Ադոնցը առաջ էր քաշում այն դրույթը, թե Հայաստանի և Անդրկովկասի ազատագրական շարժումները ծայր էին առնում միայն ֆեոդալների միջավայրում և գերազանցապես կազմում Բագրատունյաց արքայական տան պատմական «փառքը»[1]:

Պրոֆ. Ադոնցի այս դրույթին պիտի առարկենք վճռապես:

Ճիշտ է, հարկավ, որ օտարատիրությունից ազատագրվելու համար հայ և հարևան ժողովուրդների գործ դրած ջանքերը երբեմն գլխավորում ու միավորում էին ֆեոդալները, մասնավորապես հայ կամ վրաց Բագրատունիները: Բայց ճիշտ է նաև այն, որ ազատագրական այդ ջանքերն առաջացան ավելի վաղ, քան կազմավորվել էր ֆեոդալիզմը և քան ազատագրական շարժումները գլխավորելու համար ասպարեզ կգային հայ կամ վրաց Բագրատունիները: Մյուս կողմից հայտնի է և այն, որ Հայաստանի և Անդրկովկասի ազատագրական տենչերն ու ոգորումները շարունակվում էին արծարծվել և այն դարերում, երբ այդ երկրների ֆեոդալական կամ արքայական տներից և, մասնավորապես, Բագրատունյաց «փառքից» մնացել էին սոսկ ազգաբանական էլեգիայի առիթներ ընծայող ավերակներ: Ֆեոդալական Հայաստանում իսկ օտարատիրության դեմ ժողովրդի ազատագրական պայքարը չէր դադարում, երբ ազատագրական շարժման մեջ նվազում էր հայ ֆեոդալների դերը կամ, երբ հայ ֆեոդալները հակադրվում էին ժողովրդական մասսաների կամ ժողովրդական առաջնորդների ազատագրական նպատակադրումներին: Նման դեպքերում ազատագրական պայքարը սովորաբար ստանում էր գյուղացիական շարժման բնույթ և նրա ղեկավարությունն անցնում գյուղացիության միջից ելած մարդկանց ձեռքը: Այսպես եղավ, օրինակ, 773—774 և 850—852 թթ. արաբական տիրապետության դեմ բռնկած ապստամբության ժամանակ:

Փաստեր են սրանք, որոնք հավաստում են այն իրողությունը, որ ոչ թագավորական դինաստիաները և ոչ էլ ֆեոդալները չէին հանդիսանում ազատագրական պայքարի միակ դաշնակիցները, միակ շարժիչ ուժերն ու

---

* Զեկուցված է Մատենադարանի VII գիտական սեսիային, 1954 թ. դեկտեմբերի 28-ին:

[1] Տես Ն. Ադոնցի «Քաղաքական հոսանքները հին Հայաստանում» և «Բագրատունյաց փառքը» հոդվածները, Բոստոնում լույս տեսնող «Հայրենիք» ամսագրի 1927—28 թթ. համարներում:

առաջնորդները կամ պայքարի հետապնդած նպատակների հետևողական կենսագործողները: Ժողովրդական մասսաները ըմբոստանում էին ոչ միայն օտարատիրության դեմ, այլ երբեմն նաև հայ իշխող վերնախավերի դեմ, որոնք հաճախ օրորվում էին օտարատիրության դեմ կազմակերպվելիք շարժումը ձախողելու դեպքում ամեն ինչ կորցնելու և անվերապահ հնազանդության գնով իրենց ունեցվածքն ու իշխանության բեկորները փրկելու երկընտրանքի մեջ:

Երբեմն հայ ֆեոդալական տները կամովին համակերպվում էին երկրի հին զավթիչներին կամ որանց երեսից դիմադարձ լինում դեպի նոր նվաճողները, փոխարինելով օտարատիրության հին սխեմը նորով: Այսպես լինում էր մանավանդ այն դեպքերում, երբ օտարերկրյա լծի դեմ ծավալված շարժումը վերածվում էր գյուղացիական շարժման՝ ուղղված ֆեոդալական ճնշումների ու կեղեքումների դեմ առհասարակ, այդ թվում նաև «հայրենի» ճնշողների ու կեղեքողների դեմ: Հաճախ այդ պայքարը գաղափարական արձագանք էր գտնում ժողովրդական էպոսի մեջ կամ արտահայտվում աղանդավորական ուսմունքների ձևով և դրսևորվում որպես իշխող դասերի շահախնդրություններից, հավակնություններից ու ակնկալություններից տարբեր հասարակական-քաղաքական մտայնություն:

Հայ ժողովրդի և օտարերկրյա բռնատիրությունների հակամարտը մի կողմից, ժողովրդական մասսաների — գերազանցապես գյուղացիության — և իշխող ֆեոդալիզմի հակամարտը, մյուս կողմից, միջնադարյան Հայաստանի պատմության հիմնական հակամարտերն էին: Հայ ժողովրդի միջնադարյան ամբողջ պատմությունն ընթանում էր այդ հակամարտերի մերթ մի, մերթ մյուս ձևով:

Միջին դարերի հայ ազատագրական շարժումները ստանում էին ռևոլյուցիոն շարժումների բնույթ, երբ պայքարի գլխավոր շարժիչ ուժը հանդիսանում էր հակաֆեոդալական պահանջներով ասպարեզ եկող գյուղացիությունը:

9—13-րդ դարերի ընթացքում Հայաստանի պատմությունը տալիս է համաժողովրդական ազատագրական շարժումները հակաֆեոդալական ռևոլյուցիոն շարժումների վերաճելու ցայտուն օրինակներ:

Այս մի դարաշրջան էր, երբ արտադրական ուժերի աճման հետևանքով երկրի գյուղատնտեսությունից առանձնվում էր արհեստագործությունը և կազմավորվում էին ֆեոդալական Հայաստանի քաղաքները, որպես արհեստագործության և առևտրի կենտրոններ: Մի ժամանակամիջոց էր այդ, երբ ֆեոդալական փակ տնտեսությունը ճեղք է ստանում տեղական շուկաների միջամտությունից: Համակերպվելով ընդարձակվող ապրանքափոխանակության պահանջներին՝ ֆեոդալ-կալվածատերերը գյուղահամայնքների հաշվին ընդարձակում էին իրենց հողային ֆոնդերը, սաստկացնում գյուղացիների հարստահարումը, հողամբացման միջոցով լիակատար ճորտության մատնում շինականներին: Այս հանգամանքներում է ահա, որ օտարատիրությունից ազատվելու համար հայ գյուղացիների մղած պայքարը վերաճում էր հակաֆեոդալական շարժման, ստանալով ֆեոդալիզմին հակադրված «ռևոլյուցիոն օպոզիցիայի» բնույթ:

Հանրահայտ է Ֆր. Էնգելսի այն ցուցումը, թե միջին դարերի ընթացքում ֆեոդալիզմի դեմ ուղղված ռևոլյուցիոն օպոզիցիան, նայած պայ-

ժամներին, «հանդես էր գալիս մերթ իբրև միստիկա, մերթ որպես բացորոշ հերետիկոսություն, մերթ որպես զինված ապստամբություն»[1]:

9—13-րդ դարերի ընթացքում նման երևույթներ կարելի է գտնել նաև Հայաստանում: Հատկապես 9—11-րդ դարերում Հայաստանի մի շարք վայրերում արծարծվում էին ժողովրդական-աղանդավորական շարժումներ՝ առաջին հերթին ուղղված «ֆեոդալական առկա հասարակարգի առավել ընդհանուր սինթեզի և սանկցիայի»՝ եկեղեցու դեմ:

Որպես ֆեոդալական հողատիրության և գյուղացիության ֆեոդալական կեղեքման խոշորագույն կազմակերպություններից մեկը՝ իշխող իր գաղափարախոսությամբ հայ եկեղեցին հանդիսանում էր ֆեոդալական առկա հասարակարգի դեմ եղած դիմադրությանը վանող խոշորագույն «հոգևոր» զենքը: Եկեղեցին սովորաբար նվիրագործում էր ամեն մի իշխանություն, և այդ թվում նույն իսկ օտարատիրության բոլոր դաժանությունները, որպես աստվածային տնօրինություն և դատապարտում դրանց դեմ եղած ժողովրդական ամեն մի դիմադրություն: Նա արդարացնում էր ժողովրդին հանդիպած ամեն մի պատուհաս, որպես հավատացյալների «ծանր մեղքերի» արդար հատուցում: Մարդկանց կրած ամեն մի անիրավության դիմաց նա լիարուն վարձատրություն էր խոստանում միայն երկնքում:

Այլ ընթացք ուներ եկեղեցու իշխող դիրքավորմանը հակադրված «ռևոլյուցիոն օպոզիցիան»՝ ժողովրդա-աղանդավորական շարժումը:

Հայ եկեղեցու դավանաբանական հայացքներից խոտորող աղանդները նույնքան հին են, որքան և ինքը հայադավան եկեղեցին: Չհրաժարվելով ոչ աստծուց, ոչ կրոնից, աղանդավորները կամենում էին կարգավորել հավատքի գործերն առանց եկեղեցու միջամտության: Բայց եկեղեցու մերժման մեջ չէ, որ պիտի նշմարենք այս կամ այն աղանդի ռևոլյուցիոն դերը: Հավատացող համայնքների կամ անձերի և աստծու «անմիջական հաղորդակցության» միստիկական ուսմունքը ինքյան դեռ չի հանդիսանում եկեղեցու դեմ ուղղված ըմբոստություն:

Այսպես՝ մարդու և աստծու «անմիջական հաղորդակցության» գաղափարի շուրջն էր դառնում Նարեկացու «Մատյան ողբերգությանը», սակայն անհնարին է ռևոլյուցիոն ըմբոստության որևէ նշույլ նկատել այդ երկի մտայնության կամ նրա հեղինակի գործունեության մեջ: Նարեկացին մեկն էր հայադավան եկեղեցու ուղղափառ վարդապետներից: Նա մեկն էր այն մարդկանցից, որոնք դատապարտում էին ռևոլյուցիոն օպոզիցիայի բնույթ ստացած աղանդավորական շարժումները և մեծարում դրանց կատաղի հալածիչներին, արաբ էմիրներին և կայսերական Բյուզանդիայի ինքնակալներին: Նրա միստիկայի մեջ «ռևոլյուցիոն օպոզիցիա» կարող են նշմարել միայն բանասիրության ֆորմալիստական դպրոցի գիտնականները, նրանք, ովքեր գրական գործիչներին պոկում են իրենց ժամանակի հասարակական-քաղաքական կենդանի միջավայրից կամ բռնաձիգ մեկնաբանություններով նրանց ու նրանց ժամանակակիցների ասույթներին վերագրում իրենց ցանկացած իմաստը: Ոչ կրոնական միստիկան, ոչ էլ պաշտոնական եկեղեցու դավանաբանությունից խոտորող աղանդը ինքյան դեռ համապատ

[1] Ֆր. Էնգելս, Գերմանական գյուղացիական պատերազմը, Երևան, 1934 թ., էջ 47:

չէին եկեղեցու կամ նրա դավանաբանության դեմ ուղղված ռևոլյուցիոն օպոզիցիայի: Կրոնական միստիկան և դավանաբանական աղանդը պրոգրեսիվ նշանակություն են ստանում միայն այն դեպքերում, երբ կապվում են հակաֆեոդալական շարժման հետ, ուղղվում ժողովրդական մասսաների նյութական հարստահարման և հոգևոր ստրկացման գլխավոր լծակներից մեկի՝ միջնադարյան եկեղեցու դեմ:

* * *

9—11-րդ դարերի զարգացած ֆեոդալիզմի պայմաններում, Հայաստանում արծարծվող «ռևոլյուցիոն օպոզիցիան» ասպարեզ եկավ թոնդրակյան աղանդի ձևով:

Այդ աղանդը ստացել էր իր անունը Վանա լճից հյուսիս ընկած Ապահունյաց Թոնդրակ ավանից: Այդտեղ էր փոխադրվել և այդտեղից տարածել իր ուսմունքը աղանդի հիմնադիր Սմբատ Զարեհավանցին: Զարեհավանցու հայացքներն ու կարգադրություններն էին նախօրինակներ ծառայում ամենուրեք, ուր արձագանք էր գտնում Թոնդրակում արծարծված շարժումը:

Աղբյուրներն անորոշ կամ հակասական վկայություններ են պարունակում Զարեհավանցու երևման ժամանակի մասին: Թոնդրակյան շարժումը ուսումնասիրողները նրանց սկզբնավորումը դնում են 9-րդ դարի առաջին կեսում, մյուսներն այդ դարի վերջերին ու հաջորդ դարի սկզբներին: Սակայն մինչև հիմա փորձ չի եղել հիմնավորելու թոնդրակյանների ծագման ժամանակաբանությունը, քննելու և պարզելու աղբյուրների մեջ հանդիպող հակասությունները:

Խոսելով Հովհաննես Դրասխանակերտցի կաթողիկոսի գահակալության մասին, որ տեղի էր ունեցել հայոց 346 (կամ մ. թ. 898) թվականին, իր նկարագրած անցքերից մեկ դար ուշ ապրած Ստ. Ասողիկը գրում է՝ «Յաւուրս սորա երևեցաւ Սմբատ Թոնդրակեցի առաջինն ի Զարեհաւան գեղջէ ի Ծաղկոտն գաւառէ, հակառակ ամենայն քրիստոնէական կարգաց»[1]:

Ասողիկից անկախ մի այլ հեղինակ՝ 11-րդ դարի կեսերին՝ Գր. Մագիստրոսը, Զարեհավանցու երևումը դնում էր «յաւուրս տեառն Յովհաննիսի և Սմբատայ Բագրատունեաց»[2]: Շատերի մոտ ստացվել է այն տպավորությունը, թե Մագիստրոսը կրկնում է և հավաստում Ասողիկի վկայությունը: Սակայն այդ տպավորությունը չի ճշտվում թոնդրակյաններին վերաբերող այն տեղեկություններով, որ գտնում ենք Մագիստրոսի մոտ[3]:

11-րդ դարի 50-ական թթ. սկզբին, իր մի թղթում դիմելով թոնդրակյան ժամանակակից ղեկավարներին, Մագիստրոսն ասում էր. «չհարիւր և դեօթանասուն ամ երեքտասան քահանայապետաց Հայոց Մեծաց, նոյնչափ

[1] Ասողիկ, Պատմութիւն տիեզերական, ՍՊԲ, 1885, էջ 160:

[2] Գր. Մագիստրոսի թղթերը, Ալեքսանդրապոլ, 1910, էջ 153:

[3] Դժբախտաբար սխալ այդ տպավորությունից են եկել նաև վերջին տարիների ընթացքում լույս տեսած Հայ ժողովրդի պատմության զույգ դասագրքերի, պավլիկյանների կամ թոնդրակյանների մասին գրված դիսերտացիաների և առանձին հոդվածների հեղինակները: Բացառություն կազմում է միայն Լեոյի «Հայոց պատմության» երկրորդ հատորը: Սակայն այդ հեղինակի մոտ չենք գտնում իր պաշտպանած տեսակետի բանասիրական կամ պատմաքննական որևէ հիմնավորում կամ պատճառաբանություն:

և Աղուանից և բիւր եպիսկոպոսք և անթիւ քահանայք և սարկաւագունք բողոքեցին ձեզ և ոչ լուայք. խօսեցան և յանդիմանեցին և ոչ պատկառեցայք. անիծեցին և արտաքսեցին և ոչ զղջացայք»[1]:

Նույն ժամանակներում գրած իր մի այլ թղթում Մագիստրոսն ասում էր, թե թոնդրակյաններն աւելի քան զերկերիւր ամ ապականեալ զաշխարհս ամենայն, արձանացուցին զայնոսիկ ատրուշան իւրեանց վաւաշ մոլութեանն»[2]: Սրան համապատասխան է գալիս, երբ նույն այդ ժամանակ Մագիստրոսն ասում էր, թե մինչև իր ժամանակը 15-ից ավելի հայ կաթողիկոսներ բանադրել են թոնդրակյաններին[3]:

Կարող է թվալ, թե Մագիստրոսի տվյալների մեջ կա ակներև հակասություն: Եթե աչքի առաջ ունենանք, որ Մագիստրոսի մեջ բերած թղթերը գրվել են 1050 թվականների սկզբներին, դուրս կգա, որ թոնդրակյանների սկիզբը Մագիստրոսը դնում էր մի դեպքում 9-րդ դարի 70—80-ական թվականներին, մյուս դեպքում՝ նույն դարի 40—50-ական թվականներին: Սակայն փաստապես այստեղ չկա որևէ հակասություն: Գրելով թոնդրակյանների ավելի քան 200-ամյա գոյության և ավելի քան 15 հայ կաթողիկոսներից բանադրված լինելու մասին՝ Մագիստրոսը նկատի ուներ աղանդի կազմավորման և հայ կաթողիկոսների նրանցից սահմանազատվելու սկզբնակետը: Մինչդեռ խոսելով թոնդրակյանների դեմ տարված ավելի քան 170-ամյա պայքարի կամ հայ և աղվանից կաթողիկոսների կողմից նրանց աքսորվելու մասին, նա ելնում էր աղանդի դեմ ձեռնարկված ակտիվ հետապնդումների ժամանակակետից: Ըստ երևույթին թոնդրակյանների սկզբնավորումը, կամ որ միևնույն է Զարեհավանցու երևումը, Մագիստրոսը դնում էր Հովհաննես Ովայեցի կաթողիկոսի (833—855)[4] և սրան ժամանակակից Սմբատ Բագրատունի սպարապետի օրերին (822—855): Վերջինս հայտնի է նաև Սմբատ Խոստովանող և Սմբատ Աբլաբաս կրկնանուններով:

Ընդհակառակը, աչքի առաջ ունենալով թոնդրակյանների դեմ սկսված ակտիվ հալածանքները, Մագիստրոսն իջնում էր մինչև 9-րդ դարի 70—80-ական թվականները, այսինքն ոչ ավելի ուշ, քան Սմբատ Աբլաբասի որդու, իշխանաց իշխան Աշոտ Բագրատունու, հետագայում՝ Աշոտ Ա. Թագավորի ժամանակները:

Որ նշելով Զարեհավանցու երևումը Հովհաննես կաթողիկոսի ժամանակ Մագիստրոսը նկատի էր ունեցել ոչ թե 9-րդ դարի վերջերին և 10-րդ դարի սկզբներին իշխած Հովհաննես Դրասխանակերտցուն, այլ 70 տարի առաջ գահ նստած Հովհաննես Ովայեցուն՝ պարզվում է նրանից, որ Մագիստրոսի թղթերի գրության ժամանակ գահակալող Պետրոս Գետադարձից ետ գնալով՝ Դրասխանակերտցին՝ պաշտոնական հաշվով ըստ հերթի, կլինի ոչ թե 15-րդը կամ 16-րդը, այլ 9-րդը (իսկ փաստական գահակալածներին հաշվելով՝ 11-րդը): Մինչդեռ պաշտոնական հաշվով Ովայեցին կլինի 13-րդը, իսկ փաստական գահակալածները հաշվելով 15-րդը[5]:

---

1 Գր. Մագիստրոս, էջ. 167. Հմմտ. նաև էջ. 154:

2 Նույն տեղում, էջ. 65:

3 Նույն տեղում, էջ. 169:

4 Մ. Այրիվանեցի, Պատմութիւն Հայոց, Մոսկվա, 1860, էջ. 54:

5 Հետադարձ հերթականությամբ դնում ենք այս ժամանակներում գահակալած կաթողիկոսների անունները. 1) Պետրոս Գետադարձ, 2) Դիոսկուրոս, 3) Սարգիս, 4) Խաչիկ,

Պետք կարծել, որ և Մագիստրոսը, և Ասողիկը Թոնդրակյանների սկզբնավորման կամ Զարեհավանցու երևման մասին իրենց հաղորդած տեղեկանքներն առնում էին 10-րդ դարի կեսերին ապրած Անանիա Նարեկացու, որի մեր ձեռքը չհասած աշխատությունը հիմնական աղբյուրն է եղել Զարեհավանցու կամ Թոնդրակյանների մասին գրող միջնադարյան հեղինակների համար։ Հանդիպելով Անանիայի մոտ տեղեկանք այն մասին, որ Զարեհավանցին երևացել է Հովհաննես կաթողիկոսի և Սմբատ Բագրատունու ժամանակներում, Մագիստրոսը ավել է դրան վերը նշված ուղիղ մեկնաբանությունը. մինչդեռ Ասողիկը սխալաբար կարծել է, թե խոսքը Հովհաննես Դրասխանակերտցու և Սմբատ Ա. թագավորի մասին է։

Մեր այդ եզրակացությունը կարող ենք ճշտել նաև ուրիշ տվյալներով։

13-րդ դարում ապրած Մխիթար Այրիվանեցու ժամանակագրության մեջ մ. թ. 821 թվի ներքո հանդիպում ենք այսպիսի հիշատակում. «Սըմբատ Ապլաբ[ա]սայ. սա է նախնին Թոնդրակեցոց աղանդին»[1]։ Թոնդրակյան աղանդի սկզբնավորման մասին Այրիվանեցին հիշատակում է նաև Ստեփանոս Սյունեցու վկայաբանության մեջ։ Նշելով Սմբատ Կյուրապաղատի մասին՝ Այրիվանեցին ավելացնում է, թե հայոց 270 թվականին, այսինքն մեր թվականության 822 թ. «ի համանուն թոռնէ սորա յայտնեցաւ աղանդըն Թոնդրիկեցոց, յաւուրս Դաւթի կաթողիկոսի Կակաղեցւոյ»[2]։ (Կակաղեցին Ովայեցու անմիջական նախորդն էր և գահակալել է 813—833 թթ.)։ Այրիվանեցու աշխատության մեջ Կյուրապաղատի թոռը՝ Սմբատ Ապլաբասը հանդես է գալիս որպես Սյունեցու քաղկեդոնիկ հակառակորդ։ Ըստ երևույթին այն հանգամանքը, որ հայադավան հեղինակների պատկերացումով քաղկեդոնականությունը հաճախ նույնպես որպես հերձված կամ աղանդ էր նշվում, առիթ է ծառայել Այրիվանեցուն քաղկեդոնականության հարած Սմբատ Ապլաբասին շփոթել Թոնդրակյան աղանդի հիմնադիր Սմբատ Զարեհավանցու հետ։ Արձանագրելով Այրիվանեցու այս սխալը, պետք կարծել այնուամենայնիվ, որ նրա պատկերացումով ևս 822—855 թվերին Հայաստանում իշխած Սմբատ Բագրատունին և սրա ժամանակ գահակալած Դավիթ Կակաղեցի և Հովհաննես Ովայեցի կաթողիկոսները և Թոնդրակում ծայր առած աղանդի հիմնադիր Սմբատ Զարեհավանցին ժամանակակիցներ էին։

Ի՞նչ աղբյուրից կարող էր քաղած լինել իր տեղեկանքը Այրիվանեցին։ Այրիվանեցուն աղբյուր էր ծառայել Ուխտանեսի Պատմության մեր ձեռքը չհասած երրորդ մասը, ուսկից նա առնում էր հունադավան հայերի («ծատերի») մասին հաղորդած, այլ աղբյուրներում չհանդիպող, իր տեղեկությունները։ Եթե նկատենք, որ տասներորդ դարում ապրած Ուխտանեսը Անանիա Նարեկացու ամենամերձավոր աշակերտն ու հետևորդն էր, դժվար չէ ենթադրել, որ Ուխտանեսը ևս ձեռքի տակ ուներ նրա գիրքը։ Ուստի և

---

5) Ստեփաննոս Գ., 6) Վահան, 7) Անանիա, 8) Եղիսէ, 9) Թէոդորոս, 10) Ստեփաննոս Բ., 11) Հովհաննես Դրասխանակերտցի, 12) Մաշտոց, 13) Գեորգ Բ., 14) Զաքարիա, 15) Հովհաննես Ովայեցի, 16) Դավիթ Կակաղեցի։

[1] Մխիթար Այրիվանեցի, ն. տ. էր. 54։

[2] Գ. Հովսեփյան, Մխիթար Այրիվանեցի, նորագյուտ արձանագրություն և երկեր, Երուսաղեմ, 1931, էր. 19։

պատահական չէ, որ Ուխտանեսից օգտված Այրիվանեցու տվյալները հիմնականում համընկնում են Մագիստրոսի հաղորդածի հետ։

Ի վերջո հնարավոր է ճշտել Զարեհավանցու երևման կամ թոնդրակյան շարժման սկզբնավորման հարցը մի այլ, ավելի շոշափելի կողմի օգնությամբ, որը մինչ հիմա խուսափել է բանասերների ուշադրությունից։

Կճավա ուխտին Գր. Նարեկացու հղած թղթում մեծարվում է Աբըլ-Վարդ ամիրա անունով մեկը, թոնդրակյանների դեմ դաժան հալածանք ձեռնարկելու և նրանց առաջնորդներին «խայտառակման» անելու համար[1]։

Արաբ աղբյուրները նշում են կայսիկ Աբուլ-Բարդին որպես այն ուզուրպատորներից («մութագալիբներից») մեկին, որոնք, օգտվելով խալիֆաթի թուլացումից, 9-րդ դարի 30-ական թվականներից հետո իշխանություն էին հափշտակում այս կամ այն երկրամասում՝ փաստորեն անկախություն ձեռք բերելով արաբական կենտրոնից։ Արաբ պատմիչ Յակուբիի վկայությամբ Ապահունյաց վարչական նստոցն այդ ժամանակ Մանազկերտ քաղաքն էր[2]։ Կոստանդին Ծիրանածին կայսրը հիշատակում է Մանազկերտում նստած Աբուլ-Բարդին որպես «իշխանաց իշխան» Աշոտ Բագրատունուն ենթարկված վասալի[3]։ Թովմա Արծրունու մոտ նա հանդես է գալիս որպես Ապահունյաց երկրում իշխող արաբական կայսիկ ցեղին պատկանող մի բռնավոր՝ «Աբլբառ ամիրա»։ Պատմիչը նշում է նրա իշխանության կենտրոն Մանազկերտի պաշարումը իշխանաց իշխան Աշոտի ձեռքով[4], դեպք, որ պիտի տեղի ունեցած լինի Աշոտի թագադրությունից, այսինքն 884 թվականից, բավականին առաջ։

Եթե թոնդրակյան շարժման և հատկապես նրա առաջնորդների դեմ պայքարում էր արաբ մի բռնավոր, որ իշխում էր Մանազկերտում 830 թ. հետո, մինչև նույն դարի 70—80-ական թվականները՝ լիակատար հիմք կա ընդունելու, թե Զարեհավանցու երևումը չէր կարող տեղի ունեցած լինել 9-րդ դարի վերջերին՝ Հովհաննես Դրասխանակերտցու կամ Սմբատ Ա. Բագրատունու ժամանակ։ Վերը բերած բոլոր փաստերը վկայում են, ընդհա-

---

[1] «Գիրք թղթոց», էջ 500 և հտ.։

Այլուստ հանդիպած չլինելով Աբլ-Վարդ ամիրայի անվան, մխիթարյան բանասեր Բ. Սարգիսյանը թոնդրակյանների ուսումնասիրմանը նվիրված իր աշխատության մեջ — որ ինչպես հայտնի է, հանդիսանում է գիտական թյուրիմացությունների մի շղթայակույտ — փորձում էր այդ անվան տակ նշված ամիրայի մեջ տեսնել 10-րդ դարի վերջերին ապրած Դվինի Աբլ-Հաճ էմիրին, նույն ժամանակ Ատրպատականում իշխած Աբլ-Տլուփին կամ նրանց ժամանակակից այլ որևէ անձի, որի անունը իբր, ինչպես նա ենթադրում է՝ «ամիրա և վարդ թարգմանած է» (Բ. Սարգիսյան, «Ուսումնասիրութիւն մանիքեա-պավլիկյան թոնդրակեցիների աղանդին», Վենետիկ, 1893, հմմ. էջ 69, 71 և 110)։ Այդ ենթադրությունները անհիմն են, կամայական և զուրկ ճանաչողական որևէ արժեքից։ Գր. Նարեկացու հիշատակած Աբլ-Վարդ ամիրան այլ ոք չէր, քան 9-րդ դարի կեսերին Հայաստանի հարավում՝ Ապահունիքում իշխած կայսիկ բռնավոր էմիր Աբուլ-Բարդը։ Ի դեպ՝ Նարեկացու գործածած «Աբուլ-Վարդ» ձևով այդ անունը հանդիպում ենք նաև արաբ հեղինակներից մեկի, Իբն-ալ-Ասիրի մոտ (Ибн-ал-Асир, Тарих-ал-Камиль, Баку, 1940, էջ 107)։

[2] Հմմ. П. К. Жузе, „Мутагалибы в Закавказьи в IX—X вв.“, տես „Материалы по истории Грузии и Кавказа“, вып. III, Тбилиси, 1931, էջ 180։

[3] Constantinus Porhyrogenitus. De administrando imperio, ed. Bonn., p. 192.

[4] Թովմա Արծրունի, Պատմութիւն տանն Արծրունեաց, Պետերբուրգ, 1887, էջ 216 և 225։

կատակը, այն մասին, որ Թոնդրակյան աղանդապետի գործունեությունը սկսված պիտի լինի շատ ավելի առաջ՝ Սմբատ Բագրատունի սպարապետի և Դավիթ Կակաղեցի և Հովհաննես Ովայեցի կաթողիկոսների ժամանակ և ավարտված նրա նահատակումով՝ Մանազկերտում իշխած Աբլ-Բարդ էմիրի տիրապետության շրջանում:

Կոստանդին Ծիրանածինը հիշատակում է նաև իրեն ժամանակակից մի այլ էմիր Աբլ-Բարդի՝ մեր հիշատակածի վերջին շառավիղներից մեկի՝ անունը[1]: Այս էմիրը իշխում էր 10-րդ դարի 80-ական թվականներին. դա Ապահունյաց և Նփրկերտի այն իշխողն է, որի անունը Ասողիկի մոտ պահվել է «Բատ ամիրա» ձևով[2]: Եթե Զարեհավանցու պատուհասողին նույնացնելու լինենք այս ամիրայի հետ, հարկ պիտի լիներ Թոնդրակյան շարժման սկիզբը հետ քաշել մինչև մեկ կամ մեկուկես դարով: Դրանով անտեսած կլինեինք ոչ միայն Մագիստրոսի կամ Այրիվանեցու, այլև Ասողիկի հաղորդած տվյալները, քանի որ այդ դեպքում եթե Զարեհավանցին դեռ կարող էր գտնվել որպես Սմբատ Բ. Բագրատունի թագավորի ժամանակակից, ապա անհնար պիտի լիներ նշել նրա ժամանակ գահակալած որևէ Հովհաննես կաթողիկոս: Մնում է, ուրեմն միակ հնարավոր եզրակացությունը՝ այն, որ Զարեհավանցուն մահապատժող Աբլ-Բարդը, այլ ոք չէր կարող լինել, քան Մանազկերտի ուզուրպատորը: Այս եզրակացությունը հնարավորություն է տալիս մեզ նաև տեղադրել Զարեհավանցու մահվան մոտավոր եզրերը 9-րդ դարի 30—40-ական թվականներին:

Այսպիսով, անակնկալ այս փաստարկը ևս գալիս է հավաստելու Գր. Մագիստրոսի և Մխիթար Այրիվանեցու ձեռքով մեզ հասած վկայությունների ճշտությունը:

* * *

Զարեհավանցու քարոզչության հանգրվան հանդիսացած Թոնդրակը գտնվում էր Մանազկերտից ընդամենը 3 ժամվա հեռավորության վրա[3]: Այստեղից հասկանալի է Թոնդրակյանների դեմ Ապահունյաց էմիրի դաժան պայքարը:

Պետք կարծել, որ Թոնդրակյանների հետապնդումը Աբլ-Բարդը ձեռնարկեց մի ժամանակ, երբ բավականաչափ աճել էր արդեն շարժումը և դրսևորել իր վտանգավորությունը ոչ միայն հայ եկեղեցու, այլև Ապահունիքում իշխող բռնապետության համար: Ճիշտ է, ակնարկելով Աբլ-Բարդի և Թոնդրակեցիների «դրացիությունը» և նրանց քրիստոնեական անհանդուրժամտությունից, Գր. Նարեկացին երկուսին էլ համարում է հեթանոս մոլեգնության ներկայացուցիչներ. Աբլ-Բարդը Նարեկացու կարծիքով «մերձ էր և դրացի պառնացողացն մոլեգնութեան»[4]: Այնուամենայնիվ ատելությամբ լցված դեպի Թոնդրակյանները՝ Նարեկացին պատրաստ է ընկնել նույնիսկ նրանց դեմ սուր բարձրացրած մոլեգին այդ հեթանոսի գիրկը:

Գր. Նարեկացու վկայությունից դատելով կայսիկ էմիրներն արդեն իսկ Աբլ-Բարդի ժամանակ պայքարում էին Թոնդրակյանների դեմ հայ կղե-

1 Const Porph., նույն տեղում, էջ 193:

2 Ասողիկ, նույն տեղում, Գ, գլ. 24 և 33:

3 Ինճիճյան, Աշխարհագրություն..., էջ 112:

4 Գիրք Թղթոց, էջ 500:

րի և ֆեոդալների հետ ձեռք ձեռքի տված։ Գր. Նարեկացին համարում էր հայ եկեղեցու պաշտպանությունը հանձնած մուսուլման էմիրին «այր հզօր», «խնդրող վրիժուց նախատանացն Քրիստոսի», «արդարև գաւազան սրամտութեան ի ձեռն տեառն Յիսուսի»[1]։

Ըստ Նարեկացու՝ Աբլ-Բարդը սպանեց ինքնակոչ «Քրիստոսին» — իմա՝ Զարեհավանցուն — ասելով թե սպանված Քրիստոսը երեք օրից հարություն առավ. եթե ինքնակոչը հարություն առնի նույնիսկ 30 օր հետո՝ ինքը կհավատա, որ նա իրոք Քրիստոս է։

Ի՞նչն է հարկադրել Աբլ-Բարդին վրեժխնդիր լինել Քրիստոսի համար։

Ինչպես վկայում են աղբյուրները, Թոնդրակյանները մերժում էին քրիստոնեական եկեղեցու նվիրապետությունը, եկեղեցու «խորհուրդները»՝ նրա հետևորդների խաչապաշտությունն ու ծիսակատարությունները։ Իհարկե, Նարեկացին չէր ուզում ասել, թե մուսուլման էմիրը պատյանից հանում էր իր սուրը հայ քրիստոնյա եկեղեցու նվիրապետությունն ու «խորհուրդները», նրա դավանաբանությունն ու ծիսակատարությունները ոտնահարող աղանդապետից վրեժխնդիր լինելու համար։ Կճավա ուխտին ուղղված իր թղթի մեջ Նարեկացին առանձնապես շեշտում է Զարեհավանցու անվան հետ կապված մի այլ մեղադրանք։ Թոնդրակյանները, ասում է նա, «զգլխաւոր աղանդին իւրեանց գարշութեանն յանդգնեալ Քրիստոս անուանեն»[2], այսինքն՝ նրանք իրենց աղանդապետին, ասել է Զարեհավանցուն, «Քրիստոս» են կոչում։ Այս, իհարկե, չի նշանակում թե Թոնդրակյաններն աստվածացնում էին իրենց կրոնապետին, այլ որ մարդկայնացնելով Քրիստոսին, նրանք նույնացնում են «Քրիստոս» և «կրոնապետ» հասկացությունները։ Թոնդրակյանների այս հայացքը Նարեկացին համարում էր «մարդապաշտ ուրացութիւն, որ գարշելի է և անիծեալ քան զկռապաշտութիւն»[3]։

Նարեկացու վկայությունից կարելի է, թերևս, գալ այն եզրակացության թե Աբլ-Բարդի զայրույթը Զարեհավանցու դեմ բորբոքել էր հենց Թոնդրակյանների այս հայացքը։ Սակայն դժվար է հավատալ նաև, թե մուսուլման էմիրը կարող էր մահապատժել հայ մի կրոնապետի հենց այն բանի համար, որ նա ժխտում էր Քրիստոսի աստվածությունը կամ որ, ինչպես պիտի տեսնենք հետո, այդ կրոնապետը Քրիստոսին համարում էր սոսկ «մարգարե», այսինքն պնդում էր նույնը, ինչ պնդում էր նաև իսլամի հիմնադիրը։ «Ռևոլյուցիոն օպոզիցիայի» և իսլամի դավանաբանության մեջ եղած ձևական այս նմանությունն էր հենց, որ հիմք կարող էր տալ Նարեկացուն խոսել նրանց հայացքների «մերձավորության» մասին։

Նարեկացու վկայությունից առաջ եկող տարակուսանքը հնարավոր է լուծել, եթե հաշվի առնենք գործնական այն հետևությունները, որ անում էին Թոնդրակյաններն իրենց ուսմունքից։ Ինչպես նշում է Մագիստրոսը, Թոնդրակյաններն ասում էին, թե իրենք նյութապաշտ չեն, այլ աստվածապաշտ։ Պաշտելով անտեսանելի և անշոշափելի աստծուն, նրանք մեր-

---

[1] Նույն տեղում, էջ. 498 և 500։

[2] Գիրք թղթոց, էջ. 500։

[3] Նույն տեղում, էջ. 499։ Ի դեմ Քրիստոսին մարդկայնացնելու մասին վկայում էր նաև 12-րդ դարի եկեղեցական մատենագիր Պողոս Տարոնեցին. նա վկայում է այն մասին, թե Թոնդրակյաններն «ասեն թէ լոկ մարդն էր Քրիստոս» (ՀՍՍՀ Մատենադարան, ձեռ. 5787, թ. 294բ)։

ժում էին տեսանելի և շոշափելի խաչը, եկեղեցին, եկեղեցական զգեստները, եկեղեցական «խորհուրդների» անունով նվիրագործվող պատարագագործությունն ու եկեղեցական մյուս ծիսակատարությունները[1]:

Մերժելով «նյութականը»՝ նրանք մերժում էին ոչ միայն հոգևոր, այլև աշխարհիկ իշխանության տիրող սիստեմը: Իրենց հոգևոր և աշխարհիկ գործերը ղեկավարելու համար նրանք ճանաչում էին միայն համայնքների միջից առաջացած «ինքնակոչ» (ասել է՝ չձեռնադրված ու չթագադրված) առաջնորդների հեղինակությունը[2]: Հակադրվելով ատելի կարգերին՝ նրանք սահմանում էին և պաշտպանում նոր, արդար համայնակարգ:

Թոնդրակյանները, գրում էր Մագիստրոսը, անհագարարձ թողեցին Քրիստոսի հոտը «ի հովուապետաց, յարքայից և յիշխանաց և ի բոլոր գրեթէ ի մարդկանէ»[3]: Նրանք տարբերվում էին մյուս հայերից, որոնք ապրում էին հին կամ իշխող օրենքների համեմատ. «ոչ են համեմատ (նոցա) և ոչ միով իւիք, այլ հակառակ»: Նրանք ծաղրում էին հին ու նոր բոլոր օրենքները, քանի որ «ի բոլոր օրենսդրութիւնս իւրեանց ամենեւին արտաքս են հին և նոր օրինաց»[4]:

Նարեկացուն զայրացնում էր իրեն ժամանակակից թոնդրակյան ուսումնական Մուշեղի այն պնդումը, թե ս. գրոց մեջ նզովք չկա («յո՞ր գրոց ունին նզովել որք» — հարցնում էր Մուշեղը)[5]: Թոնդրակյան ուսումնականը դրանով ոչ միայն հերքում էր թոնդրակյանների դեմ ուղղված բանադրանքների օրինականությունը, այլև մերժում կրոնական հանդուրժամտությունը, շոշափում գիտության ու հավատքի ազատության սկզբունքը: Նրան առարկող Նարեկացին ընդհակառակը, պաշտպանում էր խորապես ռեակցիոն այն հայացքը, թե «գիտութիւն ոչ ուժանդակեալ մատամբն աստուծոյ, ձայն է աներդրական անյարմարապէս ազդեցեալ և պատգամ է նենգական խափանիչ խաղաղութեանն»[6]: Այստեղ գիտությունը ոչ միայն ընկալվում էր որպես աստվածային կամքի հայտնություն, այլև ծառայեցվում որպես իշխող դասակարգի անդորրությունը պահպանելու միջոց ու այդ անդորրությունը խափանողներին սատակելու զենք:

Թոնդրակյանները չէին ճանաչում «խտրութիւնք արանց և կանանց, և ոչ ընտանեաց»[7]: Վերջին վկայությունը ցույց է տալիս, թե նրանք պահանջում էին ոչ միայն կանանց և տղամարդկանց, այլև մարդկանց բոլոր մյուս դասակարգումների ու տարբերակումների իրավահավասարություն և կամ որ միևնույնն է՝ գյուղական համայնքների, եկեղեցու և կալվածատերերի տրամադրության տակ գտնված նյութական բոլոր բարիքների և առաջին հերթին՝ վարելահողերի, արոտավայրերի, անտառների և ոռոգման միջոցների հավասար վերաբաշխում: Այս առումով պետք կարծել, որ թոնդրակյանները հակադրվում էին հայ եկեղեցու կողմից նվիրագործված անհավասարության սկզբունքին. «Որոյ շատ է ժառանգութիւն,— ասված է

---

1 Գր. Մագիստրոս, եր. 157:
2 Նույն տեղում, եր. 154:
3 Նույն տեղում, եր. 65:
4 Նույն տեղում, եր. 160:
5 Գիրք Թղթոց, եր. 502:
6 Նույն տեղում, եր. 501 և հետ.:
7 Մագիստրոս, Նույն տեղում, եր. 160:

հայ եկեղեցու կանոններից մեկում,— զշատն կերիցէ, որոյ ատկաւ՝ զատկաւն կալցի. և մի ըստ ծխոյ բաժանեսցեն զշնորհն, զի ժառանգութիւն սրբոյ եկեղեցւոյ իբրև զաղատութիւն է...»[1]:

Աստծուն մերժելով մարդուն և երկինքը՝ երկրին, թոնդրակյանները ժխտում էին հանդերձյալ կյանքն ու հոգու անմահությունը: Նրանք ժխտում էին հանդերձյալ կյանքի հնարավորությունը, հետևաբար և չէին ընդունում երկնային հատուցում կամ պատիժ մարդկանց երկրավոր գործողությունների համար: Մարդու փրկումը նրանք որոնում էին այս կյանքում: Երկնքի արքայությունը պիտի կառուցվի երկրի վրա: Երկրի վրա է, որ պիտի ստեղծվի արդար համայնակենցաղ, վերացվի ամեն մի բռնություն, անիրավություն և կեղեքում: Այս ամենը պիտի կատարվի իրավահավասար հավատացյալների ձեռներով, առանց եկեղեցու «խորհուրդների» առանց եկեղեցական նվիրապետության և ֆեոդալ իշխանության միջամտության:

Թոնդրակյանները ոչ միայն քարոզում էին իրենց հայացքները, այլ և խոսքից անցնելով գործի, ջանում էին կենսագործել դրանք: Ահա թե ինչու նրանց դեմ զինվեցին ոչ միայն հայ եկեղեցու պետերը, այլև հայ քաղաքական իշխանության ներկայացուցիչները: Ծավալվող շարժման դեմ հրապարակ էին գալիս նույնիսկ օտար զավթիչները: Այս մասին է վկայում քաղաքական այն հալածանքը, որ ձեռնարկեց թոնդրակյան աղանդապետ Սմբատ Զարեհավանցու դեմ Մանազկերտի ուզուրպատորը՝ կայսեր բանավոր էմիր Աբլ-Բարդը:

* * *

Լինելով հիմնականում գյուղացիական շարժում, իր զարգացման հետագա էտապներին թոնդրակյան շարժումը ներգրավում էր մանր ազնվականության և ստորին կղերի զգալի տարրերին և ի վերջո, ինչպես համոզիչ կերպով նշվեց վերջերս — նկատի ունենք ընկ. Ս. Մնացականյանի շահեկան հոդվածը[2] — նաև հույների դեմ ոտքի ելած Անիի քաղաքացիներին:

Պիտի գիտենք, սակայն, որ ինչպես հայ պավլիկյանների, այնպես և դրանց հաջորդած թոնդրակյանների շարժումը սկզբից և եթ կրել է ոչ միայն սոցիալական, այլև քաղաքական շարժման բնույթ: Իբրև ֆեոդալիզմի դեմ ուղղված սոցիալական օպոզիցիա այդ շարժումները ուղղված են եղել ոչ միայն արտադրական առկա հարաբերությունների, այլև երկրում իշխող քաղաքական վիճակի դեմ, հարկ եղած դեպքում շուռ գալով նաև Հայաստանի նվաճողների՝ արաբների ու բյուզանդացիների դեմ: Հայաստանում իշխող օտարակալության դեմ ուղղված քաղաքական շարժման երանգ ուներ թոնդրակյան աղանդն ըստ երևույթին տակավին Սմբատ Զարեհավանցու ժամանակ:

Մարքսիզմն ուսուցանում է, որ դասակարգային հասարակության մեջ ամեն մի սոցիալական պայքար ունի իր քաղաքական երանգը. ուղղվելով տիրող իրավակարգի դեմ, դասակարգային հակամարտը հանդգում է ոչ մի-

[1] Ա. Ղլտճյան, «Կանոնագիրք հայոց», էջ. 123:

[2] Ս. Մնացականյան, «Թոնդրակյան շարժման մի քանի գլխավոր հարցերի մասին», Գիտ. աշխ. «Տեղեկագիր», № 3, 1954, հաս. էջ. 78—80:



այն սոցիալական, այլև քաղաքական օպոզիցիայի: «Քաղաքականությունը, — գրում էր Վ. Ի. Լենինը, — էկոնոմիկայի խտացված արտահայտությունն է»[1]: Անդրադառնալով ժողովրդա-ազատագրական շարժումներին, — Վլադիմիր Իլյիչը ուղղակի ասում էր. «քաղաքական բողոքի հանդես գալը կրոնական կեղևի տակ մի երևույթ է, որը հատուկ է բոլոր ժողովուրդներին՝ նրանց զարգացման որոշ աստիճանի վրա»[2]:

Թոնդրակյան շարժման սկզբնավորման ժամանակաբանական ֆիքսացիան հնարավորություն է տալիս պարզելու Զարեհավանցու արտահայտած ոչ միայն սոցիալական, այլև քաղաքական բողոքի իմաստը: Ժամանակագրական այդ ֆոնի վրա ակներև է դառնում այն իրողությունը, որ Զարեհավանցին ոչ միայն 9-րդ դարի առաջին կեսում հայ աշխատավորության մղած ազատագրական պայքարի ղեկավարներից մեկն էր, այլև պատմական նշանավոր մի դեմք, որ կարևոր դեր է կատարել 9-րդ դարի առաջին կեսում Առաջավոր Ասիայում տեղի ունեցած քաղաքական իրադարձությունների մեջ:

Հայտնի է, որ 7-րդ դարի կեսերից մինչև 8-րդ դարի սկիզբը՝ արաբների իշխանությունը ձևական բնույթ ուներ Հայաստանում: Պատահական չէ, որ թոնդրակյաններին գաղափարամերձ պավլիկյան շարժումը, որ արծարծվում էր Հայաստանում տակավին 6—7-րդ դարերում, գլխավորապես կենտրոնացած էր երկրի այն մասերում, որոնք սահմանակից էին Բյուզանդիային կամ գրավված նրա կողմից: Քաղաքական իր բովանդակությամբ հայ պավլիկյանների գործունեությունն ուղղված էր կայսերական ագրեսիայի դեմ: Հատկանշական է, որ մինչև 7-րդ դարի վերջերը արաբ իշխողները ոչ միայն չէին հալածում հայ պավլիկյաններին, այլ գուցե նաև հովանավորում էին նրանց: 8-րդ դարի սկզբներին Հովհան Օձնեցին նրանց մեղադրում էր այն բանում, որ «քրիստոսամերների» (իմա՝ Բյուզանդիայի) դեմ նրանք խողխողիչ զենք էին դարձնում «թլպատված բռնակալներին» — արաբներին — դաշինք կնքելով սրանց հետ:

Այս դրությունը հարատև չեղավ. 725 թ. Հայաստանում և Աղվանքում վերացնելով ծխահարկի սիստեմը, խալիֆաթը մտցրեց գլխահարկի, անասնահարկի և հողահարկի սիստեմ, որով ծանր դրություն ստեղծվեց հպատակ գյուղացիության համար[3]: Հետզհետե սաստկանում էին արաբ ոստիկանների ու էմիրների վարչական ճնշումներն ու ֆինանսական հարըստահարումները և համապատասխան կերպով ուժ ստանում նաև հայ ժողովրդական մասսաների կողմից խալիֆաթի բռնատիրությանը ցույց տված դիմադրությունը: Արտահայտելով հայ աշխատավոր մասսաների տրամադրությունները՝ պավլիկյանները պայքարի ճակատ են բացում խալիֆաթի դեմ:

Հայաստանում կուտակված դժգոհությունները 748—750 թվականներին առիթ են տալիս Գր. Մամիկոնյան սպարապետին խալիֆաթի դեմ պայքարելու համար մարտական ուժեր համախմբել Տայքում: Տայքում

---

[1] Լենին Վ. Ի., Երկեր, հատ. 32, էր. 88:

[2] Նույնը, հատ. 4, էր. 305:

[3] Ղևոնդ, նույն տեղում, էր. 100 և հետ., և Մ. Կաղանկատվացի, նույն տեղում, էր. 368:

համախմբված այդ ուժերը պաշտպանության ամուր թիկունք գտան Բյուզանդիայում՝ Կոստանդին Ե. Կոպրոնիմ կայսրի կողմից։

Հայտնի է, որ գրոհելով վանական կալվածատիրության վրա Լևոն Գ. Իսավրացի (717–740) և Կոստանդին Ե. Կոպրոնիմ (740—775) պատկերամարտ կայսրները ժամանակավոր դաշինք կնքեցին պավլիկյանների հետ։ Պայքար սկսելով խալիֆաթի դեմ՝ Հայաստանի արևմտյան երկրամասերում գտնված պավլիկյանները պատրաստակամություն են հայտնում միանալու Տայքում համախմբված ուժերին։ Այս մասին ուշագրավ մի տեղեկություն է պահպանված Ղևոնդ պատմիչի մոտ։ Հաղորդելով Գր. Մամիկոնյանի գլխավորությամբ Տայքում համախմբված ուժերի մասին՝ Ղևոնդը գրում է. «Եւ ամենայն որդիք յանցանաց երթեալք խառնէին ի գունդ ապստամբութեանն, որք ոչ ճանաչէին զերկիւղն աստուծոյ և ոչ զահ իշխանաց և ոչ զպատիւ ծերոց, այլ իբրև այլազգի և օտարացեալ՝ աւազակ սփռեալ գերէին զեղբարս և զազգակիցս իւրեանց. և բազում աւարառութիւնս առնէին, խոշտանգանս և գանիւք տանջանս ածեալ ի վերայ եղբարց իւրեանց»[1]։ Վերջերս երիտասարդ բյուզանդագետ Հ. Բարթիկյանը համադրելով Ղևոնդի տվյալը հունական աղբյուրների մատակարարած տվյալների հետ, համոզիչ կերպով ցույց տվեց, որ հայ պատմիչի հիշատակած «հանցանաց որդիները», որոնք ոտքի էին ելնում ոչ միայն արաբ օտարատիրության, այլև աստծու իշխանների և իրենց իսկ եղբայրակիցների ու ազգակիցների դեմ, կարող էին եղած լինել միայն հայ պավլիկյանները[2]։ Բնորոշ է, որ, ինչպես հաղորդում է Ղևոնդը, «հանցանաց որդիների» երկյուղից ապստամբ հայերի միասնությունը երկփեղկվում է։ Շարժումը գլխավորող նախարարները նպատակահարմար են գտնում ետ կենալ ապստամբությունից, հավատարմություն հայտնել խալիֆաթին և հարկ վճարելով արաբներին, կորստի վտանգից փրկել իրենց գույքերը կամ ինչպես ասում էին իրենք՝ «և կալցուք զստացուածս մեր, զայգիս, զանտառս և զանդաստանս մեր»։

Ղևոնդի հաղորդածից ակներև է միանգամայն, որ «հանցանքի որդիները» կամենում էին ազատվել ոչ միայն խալիֆաթի պարտադրած նոր տուրքերից, այլ հայ ֆեոդալների ու եկեղեցականների կալվածատիրական կեղեքումներից։ Հասկանալի է, թե ինչու մասնավորապես հայ եկեղեցականները ակտիվ պայքար էին սկսել նրանց դեմ տակավին 720 թ. Հովհան Օձնեցու կազմակերպած Մանազկերտի ժողովում։ Որչափ Տայքում սկսված շարժման մեջ սկսում էին առաջնություն ձեռք բերել Ղևոնդի ակնարկած «հանցանքի որդիները» — պավլիկյանները — շարժումը սպառնում էր վերածվել հակաֆեոդալական ապստամբության և հասկանալի է, որ ինչպես բյուզանդական որոշ տվյալներից եզրակացնում է Բարթիկյանը, պավլիկյանների գործակցությունը մերժվեց նույնիսկ Գր. Մամիկոնյանի կողմից։

9-րդ դարի առաջին կեսերին Հայաստանում ծայր առնող և հետզհետե ծավալվող Թոնդրակյան շարժումը հանդիսանում էր նույն այդ ժամանակ Հայաստանի արևելյան գավառներում ծավալվող հակաարաբական շարժում-

---

[1] Ղևոնդ, նույն տեղում, էջ 123։

[2] Г. Бартикян, „К вопросу о павликианском движении в первой половине VIII века“ (Հեղինակի թույլտվությամբ օգտվում ենք նրա ատենախոսության ձեռագրից)։

ների արտահայտություններից մեկը: Տեսանք, որ նախապես Թոնդրակյան շարժումը տարածվում էր հենց Ապահունիքում և պատահական չէ, որ նրա դեմ մղված պայքարին մասնակցում էին ոչ միայն հայ կաթողիկոսների նզովալից կոնդակները կամ հայ աստվածաբանների հայհոյալից «հերքումները», այլև Մանազկերտում նստած արաբ ուզուրպատորի սատրիչ սուրը: Այս երևույթը ուներ հարկավ խոր այն պատճառը, որ Թոնդրակյան շարժումը սոսկ հայ եկեղեցու դավանաբանության դեմ ուղղված մի աղանդ չէր, կամ սոսկ հայ ֆեոդալների դեմ բորբոքված գյուղացիական մի հուզմունք: Բոլոր նշաններից դատելով, սկզբից և եթ դա մի շարժում էր, որը գաղափարական իր բովանդակությամբ չէր ամփոփված հայ կյանքի նեղ շրջանակներում և հետապնդում էր նպատակներ, որոնք ներհակում էին ոչ միայն հայ տիրող դասերի, այլև Հայաստանի նկատմամբ քաղաքական հավակնություններ ունեցող գրեթե բոլոր ուժերի շահերին ու նպատակադրումներին:



Զարեհավանցու ժամանակը որոշելու համար բավական չէ առաջ քաշել սոսկ վերը հիշատակված ժամանակագրական կռվանները կամ հաշվի առնել Հայաստանում իշխած սոցիալ-քաղաքական կոնկրետ այն իրադրությունը, որ ռեալ նախապայմաններ էին ստեղծում նրա գործունեության համար: Զարեհավանցու ժամանակը որոշելու համար հարկ է վերապատկերել նրա ապրած ընդհանուր պատմական մթնոլորտը, մասնավորապես շոշափել իրական այն կապերը, որոնք կարող էին աղբյուր հանդիսանալ նրա քարոզած հայացքների կազմավորման համար: Եթե ոչ այս հարցը լուծելու, գեթ դրա լուծմանը մերձենալու համար է հենց, որ մեզ պիտի զբաղեցնի ոչ միայն Զարեհավանցու ժամանակի, այլև նրա ժամանակակիցների շրջանը որոշելու խնդիրը:

Գր. Մագիստրոսի մի թղթից տեղեկանում ենք, որ Զարեհավանցին ջանում էր միավորել իր ժամանակ կամ իրենից առաջ եղած աղանդավորական խմբավորումները և հանդես գալ որպես դրանց բոլորի համար հեղինակավոր կազմակերպիչ և օրենսդիր. «յամենեցունց,—գրում է Մագիստրոսը,—զթոյնս չարութեան ի մի վայր ժողովեալ հեղձուածս, հաւանեցան այնմ աստուածամարտ և ցանկապատառ գեւմալի անօրինին Սմբատայ օրէնս դնել...»[1]:

Նախասովետական շրջանի հայ և օտար բանասիրության մեջ որոշ աշխատանք կատարվել է Թոնդրակյանների և նրանց նախընթաց հայ աղանդների գաղափարական կապերը բացահայտելու համար: Դժբախտաբար բոլոր այդ ուսումնասիրությունների մեջ առկա է իդեալիստական մտածողության ավերիչ ազդեցությունը: Փոխանակ շոշափելու Թոնդրակյանների և նրանց նախորդների գաղափարական ընդհանրության ռեալ պատմական հողը, հետազոտողները ելնում են գաղափարների ֆիլիացիայի արտավոր տեսությունից:

Չեն ուսումնասիրված կամ վատ են լուսաբանված մանավանդ Թոնդրակյանների և Հայաստանին սահմանակից կամ պատմականորեն նրա

[1] Մագիստրոս, նույն տեղում, եր. 160:

հետ առնչված ժողովուրդների աղանդավորական շարժումների միջև եղած իրական, պատմականորեն շոշափելի ու կոնկրետ կապերը: Այս մարզում եղած թերացումները ոչ միայն աղբյուրների սղության հետևանք են, այլև թոնդրակյան շարժման սկզբնավորման մինչ այժմ իշխող սխալ ժամանակաբանության: Անգիտացվում էր այն հանգամանքը, որ թոնդրակյան շարժումը սկիզբ էր առել մի ժամանակ, երբ Հայաստանի և Անդրկովկասի սահմանակից կամ նրանց հետ շփվող երկրներում, ամենից առաջ Իրանում և Բյուզանդիայում, քուռամյանների և պավլիկյանների ղեկավարությամբ տեղի էին ունենում ժողովրդա-աղանդավորական հզոր ապստամբություններ, որոնց չէին կարող միանգամայն անհաղորդ լինել Զարեհավանցին և նրա հետևորդները: Ինչպես և թոնդրակյանների ելույթները, այդ ապըստամբությունները հիմնականում կրում էին գյուղացիական բնույթ, հանգամանք, որ չէր արգելում նրանց ներգրավել իրենց շարքերը նաև ազգաբնակչության մյուս հատվածների որոշ տարրերին: Ոտքի ելնելով տեղական և եկվոր ֆեոդալ իշխողների ու հարստահարողների դեմ, թոնդրակյանների պես՝ ապստամբները պայքարի դրոշ էին բարձրացնում հպատակ ու կեղեքվող ժողովուրդների ազատագրման և քաղաքական ինքնորոշման մարտակոչերով: Մասսաների պայքարը ծավալվում էր միևնույն կամ նման պահանջների ու սկզբունքների համար: Հատկանշական է, օրինակ, որ բոլոր այս շարժումների ընթացքում առաջ էր քաշվում տղամարդկանց և կանանց իրավահավասարության պահանջը և կնոջ իրավական ստրկացման ինստիտուտի վերացման խնդիրը:

Բոլոր նշաններից դատելով՝ Զարեհավանցու և Աբլ-Բարդի պայքարը թոնդրակյան դրոշի ներքո կռվող մի բուռն հայ գյուղացիների և Մանազկերտի էմիրի կցկցված մենամարտ չէր սոսկ:

Հավանական է, որ մուսուլման աղանդների հետ գաղափարական շփումներ են ունեցել առավելին պավլիկյանները. «Ի հմտութիւն ածեալ նոցուն (մուսուլմանական) տառերագիր տատասկապատում մատենիցն դժամբակացն խմբուորութիւն»,—գրում էր հայ պավլիկյանների մասին Օձնեցին[1]: Մատնանշելով մուսուլմանական գրքերի ազդեցությունը պավլիկյանների վրա՝ Օձնեցին անշուշտ կամենում էր վարկաբեկած լինել նրանց «քրիստոնեության» անաղարտությունը: Սակայն ինքյան անհնարին չէ, որ արաբների հետ ունեցած համագործակցության շրջանում նրանք իրոք կարող էին օգտագործած լինել մուսուլման աղանդավորների գրքերը: Ինչ վերաբերում է Զարեհավանցու և մուսուլմանական աղանդների միջև եղած իդեական հանդիպումներին՝ դրանք ևս կարող են բացատրվել ոչ թե աղանդների իդեական հաջորդակցության փաստերով, այլ նրանց միջև տեղի ունեցած իդեական ու կազմակերպչական շփումների ու կապերի առկայությամբ:

Բոլոր պարագաներում անհերքելի է Սմբատ Զարեհավանցու գլխավորած աղանդի բնորոշ մի քանի գծերի համընկնումը մուսուլմանական աղանդների հետ:

Ութերորդ դարի կեսերին Խորասանի փոխարքա Աբու-Մուսլիմը, քաղաքական անհավատարմության մեջ մեղադրված, սպանվում է խալիֆ ալ-

---

[1] Յովհաննու իմաստասիրի Օձնեցւոյ, Մատենագրութիւնք, Վենետիկ, 1833, եր. 34:

Մանսուրի արքունիքում։ Ի պատասխան դրան, Խորասանի մայրաքաղաք Նիշապուրում բռնկվում է խալիֆաթի և իսլամի դեմ բազմահազար բանակի գլուխ անցած Սումբադ մոգի ապստամբությունը։

Սումբադի կուսակիցները հայտարարում էին, թե Աբու-Մուսլիմը մեռած չէ, այլ պահված պղնձապատ մի ամրոցում և որ Մազդակի հետ միասին նա հայտնվելու է կրկին աշխարհը վարելու համար։ Աբու-Մուսլիմը նկատվում էր առասպելական Շիրվինի մարմնացում, այն ազատարարը, որ հայտնվելու էր ճնշվածներին ու հարստահարվածներին ազատություն և հող տալու համար։

Ասպարեզ նետվելով «իսլամը ցեղային խտրանք չի ճանաչում» մարտակոչով, հետագայում «շիա» անունով հռչակված այդ աղանդավորները սկզբնապես արտահայտում էին խալիֆաթի կրունկի տակ ճնշված ժողովուրդների քաղաքական-ազատագրական տրամադրությունները։

8-րդ դարի երկրորդ կեսում Մավրեննահրի (Ուզբեկստանի) կենտրոնում — Զարաֆշանի և Կաշկայի հովտում, բռնկվեց Միջին-Ասիական գյուղացիության անհամեմատ ավելի տևական ու զորեղ մի ապստամբություն, որի առաջնորդ Մուկաննան, դարձյալ մազդակյան, իրեն հայտարարում էր մերթ մարմնացած աստվածություն, մերթ բիբլիական մարգարեների, Քրիստոսի, Մահմեդի և Աբու-Մուսլիմի հաջորդը[1]։ Մուկաննայի հետևորդները համոզված էին, թե իրենց առաջնորդի կրծքավանդակում խլրտում է Աբու-Մուսլիմի անմահ հոգին[2]։

Միխայել Ասորու պատմելով, հին ժամանակներից ի վեր քրդերի մոտ կար ավանդություն այն մասին, թե ժամանակով հայտնվելու է Մահդի անունով մեկը և տիրելու է «ամենայն երկրի»։ Ով հավատա սրան, մեռնելուց քառասուն օր անց պիտի հառնի՝ ժամանակ իբրև մարդ ապրելուց հետո անմահների աշխարհն անցնելու համար։ Սպասողներից ոմանք աստված էին համարում նրան, ոմանք՝ թագավոր։ Խալիֆ Մամունի ժամանակ (813—833) հայտնվեց Մահդի անունով մեկը։ Կարծեցին, թե նա հենց սպասված Մահդին է, և նա ինքն իսկ հավատում էր դրան, թագ դնում գլխին, քող ձգում երեսին, հայտարարում իրեն երբեմն Քրիստոս, երբեմն սուրբ հոգի։ Նրա շուրջը խմբված հավատացյալների թիվը մեծանում էր, նրա համբավը տարածվում, զարհուրանք ազդելով խալիֆին[3]։

Այստեղ նշված Մահդիին արաբական աղբյուրները նշում են Ջավիդան իբն Սահլ անունով։ Ինչպես նշում է Մարքվարտը, Ջավիդան-Մահդիի կյանքին վերջ տվեց արաբական սուրը 814—816 թվականներին[4]։

821 թ. Հարավային Ադրբեջանից Աղվանք է անցնում Ջավիդան-Մահդիի հաջորդն ու նրա գործի շարունակողը՝ Բաբեկը։ Բաբեկի առաջնորդությամբ արաբների դեմ պատերազմող քուռամյանները երկրից քշում էին խալիֆի հարկահաններին և հրաժարվում վճարել ֆեոդալների պահանջած կոռ ու բեկարը։ Բաբեկի հետևորդները համոզված էին, թե նրա մեջ է բուն դրել Ջավիդան-Մահդիի հոգին։ Ռազմական տևական հաջողությունները

[1] А. Ю. Якубовский „Восстание Муканны — движение людей в белых одеждах", Советское Востоковедение, М.—Л., 1948, V, стр. 38 и след.

[2] М. Томара, „Бабек", М., 1936, էր. 36։

[3] Միխ. Ասորի, Ժամանակագրություն, էր. 364 և հետ.։

[4] Տես Մարքվարտի հոդվածը՝ «Հանդէս Ամսօրեայ», 1913, էր. 1602։

նրան ներշնչել էին այն հավատը, թե ինքը հանդիսանում է աստծուց հղված մարգարե կամ այն Շիրվին թագավորը, որ կոչված է տապալելու իշխողներին և բարձրացնելու ճնշվածներին[1]։

Անցնելով Անդրկովկաս, սկզբնապես Բաբեկը զինակցում է արաբների դեմ ապստամբած Աղվանից և Սյունյաց ֆեոդալներ Սահլ իբն Սմբատին և Վասակին, որոնք նրա հետ միացած պարտության են մատնում արաբ զորախմբերին։

Հիմնականում Աղվանից և Սյունյաց ֆեոդալներին շաղկապում էր քուրամյանների հետ՝ շարժման քաղաքական նպատակի ընդհանրությունը։ Որքան ավելի դրամ էր հանվում երկրից խալիֆի գանձատուներ մտնելու համար, նույնքան ավելի էին քայքայվում գյուղական տնտեսությունները և նշանակում է՝ այնքան ավելի քիչ բան մնում տեղական ֆեոդալների ձեռքն ընկնելու համար։ Քանի դեռ հաղթող էր քուրամյանների ուժը, ֆեոդալները քայլում էին նրանց հետ։ Այնուամենայնիվ ֆեոդալները չէին անգիտանում դասակարգային ուրույն այն շահերը, որ անջրպետ էին ստեղծում իրենց և քուրամյանների միջև։ Ի վերջո նրանք դավաճանեցին Բաբեկին, հենց որ պատերազմի բախտը երես շուռ տվեց նրանից և խալիֆը գլխագին խոստացավ նրա ձերբակալողին։ 837 թ. դավադրաբար բռնելով նրան՝ Սահլը Աֆշին զորահրամանատարի ձեռքով նրան նվեր հղեց խալիֆին[2]։

Ինքն իրեն «քրիստոս» հայտարարող կամ հետևորդների կողմից «քրիստոս» ազդարարված Զարեհավանցու երևույթը առնչվում է «մահդիի», երևման մեր թվարկված դեպքերի հետ։ Ուշագրավ է, որ բոլոր այդ դեպքերն անմիջապես նախընթաց էին կամ ժամանակակից թոնդրակյանների սկզբնավորմանը։ Վերին աստիճանի նշանակալից է այն վկայությունը, որ հանդիպում ենք Զարեհավանցու մասին Մագիստրոսի թղթերից մեկում, որ ուղղված է ասորոց կաթողիկոսին։ Այդտեղ նա ասում է, թե իր «չար մոլորությունը» Զարեհավանցին ուսել է «յումեմնէ պարսկական բժշկէ և յաստեղաբաշխէ մոգէ, զոր Մրջուսիկն կոչէր»[3]։

Ըստ Ալիշանի, Մրջուսիկ անունը «մոգ» անվան պարսկական տրանսկրիպցիայից է առաջացել և իմաստով նույն է «մոգ» անվան հետ։ 15-րդ դարի հայ ունիթոր Մխիթար Ապարանցու մոտ Մրջուսիկ անունը հանդիպում է «Մրջուսիկ» ձևով, որ ըստ Աճառյանի եղծված է հայերեն Մրջունիկ անձնանունից։ Ըստ որում Զարեհավանցու ուսուցիչը պարսիկ չէր, այլ «մոգերին» հարած հայ։ Նույնը հավաստում էր տակավին Մխիթար Ապարանցին։ «Մրջուսիկ և Լուսիկ վարդապետքն Սմբատայ,— գրում էր նա,— և աշակերտք Սմբատայ՝ Կիւրեղ, Յովէփ, Յեսու, Թէոդորոս, Անանէ, Արքայ Սարգիս և այլն, որք ամենեքին էին Հայք և աղանդաւորք, և ամենեքին զհին և զնոր կտակարանն ծաղր առնէին»[4]։

---

[1] М. Томара, նույն տեղում, էր. 98 և հետ.։

[2] Материалы по истории Азербайджана, вып. IV. Из соч. Якуби, История, Баку, 1927, էր. 10 և հտ.։ Հմմ. Մ. Կաղանկատվացի, Պատմություն Աղվանից աշխարհի, Թիֆլիս, 1913, էր. 374 և հտ. և Ибн-ал-Асир, նույն տեղում, էր. 55 և հտ.։

[3] Մագիստրոս, նույն տեղում, էր. 153։

[4] Ալիշան, Հայապատում, էր. 550 և հտ., և Աճառյան, Անձնանունների բառարան՝ հատ. 3, «Մրջունիկ» անձնանվան տակ։

Զարեհավանցու ուսուցիչների հայկական ծագումը չի վերացնում այն հնարավորությունը, թե նա գաղափարական որոշ չափով կարող էր ունեցած լինել զրադաշտական կամ իսլամական աղանդների հետ։ Այնուհանդերձ աչքի են ընկնում նաև թոնդրակյան աղանդապետի ցայտուն առանձնահատկությունները։ Թոնդրակյանների մոտ շեշտված է հայ գյուղաշխարհի ռևոլյուցիոն շարժումը գլխավորած մարդուն հատկանշող ժողովրդայնությունը։ Ծծումբ ու հուր թափելով Զարեհավանցու անվան վրա ոչ մեկը նրա կատաղի հակառակորդներից չէր ասում, թե նրա հետևորդներն իրենց առաջնորդին «մարմնացյալ աստված» էին համարում։ Խոսք չկա նաև այն մասին, թե թոնդրակյանները հավատում էին նրա «անմահությանը»։ Տեղեկություն չկա նույնիսկ այն մասին, թե նա թագ էր կրում կամ կոչվում թագավոր։ Զարեհավանցու և քուռամյան առաջնորդների համար ընդհանուր է միայն «քրիստոս», կամ որ միևնույնն է ներկա դեպքում, «մարգարե» կամ «մահդի» լինելու հավակը։ Հավանորեն քուռամյանների հետ նրան միացնում էր նաև «ազատարար» լինելու կոչումը։ Եթե քուռամյանների «մահդին» ոչ միայն «թագավոր» էր, այլև «ազատարար», ապա թոնդրակյանների «քրիստոսը» կարող էր եղած լինել ոչ միայն «մարգարե» այլև «փրկիչ», այսինքն՝ «ազատարար»։

Միջին դարերի ռևոլյուցիոն օպոզիցիան չէր պատռում կրոնական հասկացությունների իդեոլոգիական քողը։ Այնուամենայնիվ իդեոլոգիական հին քողի տակ արծարծվում էր հասարակական, քաղաքական նոր, աշխարհիկ, հակաֆեոդալական գաղափարախոսություն։ Ըստ որում ակներև է Զարեհավանցու հետևողականությունը, նրա մշակած նոր հասկացությունների առավել շոշափելի ռևոլյուցիոն բովանդակությունն ու ավելի խոր ժողովրդայնությունը։

Պատահական չէին կարող լինել թոնդրակյանների և նրանց ժամանակամերձ կամ նրանց ժամանակակից իսլամական աղանդների իդեական հանդիպումները։ Ամենայն հավանականությամբ դրանք թոնդրակյան և քուռամյան շարժումների միջև եղած ռեալ կապերի հետևանք էին։ Կան տեղեկություններ, որ քուռամյանների դեմ պայքարող արաբ կառավարիչներն ու զորավարները մտահոգված էին ճնշելու Հայաստանում Բաբեկի հայ դաշնակիցներին։ Այս մասին կան որոշ ակնարկներ արաբ պատմագիր Յակուբիի մոտ[1]։ Նույն աղբյուրից տեղեկանում ենք նաև, որ Առանի (Աղվանքի) և Հայաստանի համագործակցությունը շարունակվում էր նաև Բաբեկի մահից հետո[2]։

Հօգուտ այն ենթադրության, որ Բաբեկի և նրա հաջորդների դաշնակիցները կարող էին եղած լինել հենց Զարեհավանցին և նրա հետևորդները, վերհիշենք հենց այն փաստը, որ տակավին Զարեհավանցու ժամանակ թոնդրակյանների դեմ հայ եկեղեցու պետերից զատ պայքարում էին նաև Աղվանից եկեղեցու պետերը։ Աղվան և հայ աղանդավորների շփումները չդադարեց նաև հետագայում։ Բնորոշ է Լաստիվերցու հաղորդած տեղեկանքը

¹ Տես Материалы по истории Азербайджана, էջ 144 և հտ.։
² Նույն տեղում, էջ 18 և հտ., 20 և հտ.։

որ 11-րդ դարում ապրած Թոնդրակյան Կունծիկ աբեղան ուսանել էր Աղվանից երկրից եկած մի վանականի մոտ[1]։

* * *

Դառնանք թոնդրակյանների և բյուզանդական պավլիկյանների կապերի խնդրին։

Ինքյան բնական է թվում 8—9-րդ դարերում Բյուզանդիայում հանդես եկող պավլիկյանների ու պատկերամարտիկների և Հայաստանում ու Աղվանքում նույնժամանակյա ժողովրդա-աղանդավորական խմորումների կապը։

Դավանաբանական իր դիրքավորումով հայ ժողովրդի ճնշող մեծամասնությունը դիմադիր դիրք ուներ Բյուզանդիայի հանդեպ արդեն իսկ նրանով, որ հարում էր 451 թ. Քաղկեդոնի եկեղեցաժողովում դատապարտված մոնոֆիզիտական ուսմունքին։ Հիրավի, մոնոֆիզիտիզմը դավանաբանական այն դրոշն էր, որի ներքո ամբողջ միջնադարի ընթացքում պայքարում էին Բյուզանդիայի կողմից հետապնդված քրիստոնեական մի շարք եկեղեցիներ՝ սիրիականը, ղպտականը և հայկականը։

Հայաստանում, Բյուզանդիայում և առաջավոր-ասիական մի շարք այլ երկրներում տարածված պավլիկյանությունը շաղկապում էր ժողովուրդների հակաեկեղեցական աղանդը ֆեոդալիզմի դեմ ուղղված ռևոլյուցիոն շարժման հետ։

Պավլիկյանների առկայությունը Հայաստանում հավանական է 6-րդ դարի կեսերից սկսած։ Նրանց հալածելու համար հարկ եղավ այդ դարի հիսունական թվականների սկզբներին տեղի ունեցած Դվինի եկեղեցաժողովի սանկցիան։ Տակավին Դվինի ժողովից առաջ, տեղական ֆեոդալների զինված ուժերի օգնությամբ հայ եկեղեցականներն ավերում էին այդ քաղաքի սիրիական նեստորականների ամրացած հանգրվանը՝ Գրիգոր Ռաժիկի վանքը։ Ակնբախ է այն իրողությունը, որ հայ պավլիկյաններին սնող մանիքեյան և մեսալյան հայացքները, մուտք գործելով Հայաստան նեստորական առևտրականների ձեռներով տարածվող սիրիական գրականության միջոցով, պարարտ հող էին գտնում նոր միջավայրում։ Ուշագրավ է, որ նեստորականները կռվան ունեին նաև Աղվանից երկրում։ Համակրանք որսալով լայն ժողովրդախավերի մեջ, նրանք հանդես էին գալիս այդտեղ «աղքատասեր» կրոնավորների շապիկով։ 6-րդ դարի կեսերին հայոց Հովհաննես Գաբեղյան կաթողիկոսի կողմից Աղվանից Աբաս կաթողիկոսին հղված թղթում ասված է, թե նեստորականները գալիս են այդ երկիրը Պետրոսի վանքից, «որ անուամբ աղքատասէր կոչի և գործովք քրիստոսատեաց»[2]։ 7-րդ դարի վերջերին կամ 8-րդ դարի սկզբներին Հայաստանի պավլիկյանների շարքերում ուժ է առնում պատկերամարտությունը, որը դրանից առաջ տարածված էր Աղվանքում[3]։ 8-րդ դարի սկզբներին Հովհան Օձնեցին Հայաստանի պավլիկյան աղանդը գիտում էր որպես մծղնեության (մեսալիականության) ճյուղը («խնչերանք»)։ Նրա ասելով

[1] Ա. Լաստիվերցի, Պատմություն, Թիֆլիս, 1912, եր. 151։

[2] Մ. Կաղանկատվացի, նույն տեղում, եր. 138։

[3] «Գիրք թղթոց», եր. 73; Հմմ. նաև Մ. Կաղանկատվացի, նույն տեղում, եր. 302 և հտ.։

Ներսես կաթողիկոսի օրերից ի վեր հայոց աշխարհում տարածված պավլիկյան աղանդը խոշոր սպառնալիք էր դարձել (հայ եկեղեցու համար) մանավանդ նրանով, որ միացել էր Աղվանից երկրից մտած պատկերամարտության հետ[1]:

Որչափ Օձնեցին պավլիկյանների շարժումը կապում էր Դվինի ժողովի հետ՝ չենք կասկածում, որ նրա մոտ հիշատակված Ներսեսը պիտի լինի Ներսես Բ. Բագրևանդցին (548—557) և ոչ թե ավելի ուշ ապրած Ներսես Գ. Շինող (641—661) կաթողիկոսը: Ինչպես հայտնի է, վերջինիս հետ Հայաստանում կապում էին ոչ թե պավլիկյանության կամ պատկերամարտության, այլ սրանց հակադրված քաղկեդոնականության տարածումը:

Սիրիայի, Աղվանքի կամ Հայաստանի պավլիկյան հայացքները և պատկերամարտիկների շարժումը զորեղ արձագանք են գտնում կայսրության արևելյան թեմերում՝ մանավանդ 7-րդ դարից հետո, երբ հայ գաղթականության զորեղ հոսանք սկսվեց դեպի արևմուտք՝ կայսրության Փոքր-Ասիական թեմերում և Բալկաններում բնակություն հաստատելու համար:

Ուշագրավ է, որ Էրզրումի մոտ գտնված Մանանաղի շրջանի մի գյուղից էր պավլիկյան ղեկավար Կոստանդին Սիլվանոսը, որ քարոզչական գործունեություն էր ծավալում յոթերորդ դարի երկրորդ կեսերին: Իններորդ դարում ապրած Պետրոս Սիկիլացին գիտում էր Մանանաղին որպես մի վայր, որը, ինչպես նա գրում էր, «մինչ հիմա իսկ մանիքեցիներ (իմա պավլիկյաններ) է սնում»: Ծագումով հայեր էին նաև 8-րդ դարում ապրած պավլիկյան ղեկավարներ Գեղոսը, նրա որդիներն ու թոռները[2]: Իններորդ դարի սկզբներին պավլիկյանների հայ առաջնորդների շարքում նշանավոր դարձավ Վահանը[3]:

Օձնեցու վկայությամբ՝ պավլիկյան շարժումը տարածված էր «համբակաց» կամ «տխմար ու պարզամիտ» մարդկանց մեջ, այլ խոսքով՝ ժողովրդական վարք խավերում[4]: Նման հասարակաշերտերի մեջ էր հող գտնում այդ շարժումը նաև հույն ու սլավոն բնակավայրերում և հատկապես գյուղացիության ու քաղաքային արհեստավորության մեջ:

Հույն և սլավոն մասսաների հետ միասին Բյուզանդիայի հայ աշխատավորությունը պայքարում էր իր ազատագրման համար՝ հակադրվելով եկեղեցուն, ֆեոդալական կարգերին և դրանց պաշտպան կայսերական իշխանությանը: Փոքր-Ասիական երկրների պավլիկյաններին քշում էին դեպի Բալկանյան թերակղզին, երկյուղ կրելով, թե այստեղ նրանք կարող են ձեռք մեկնել արաբներին՝ կայսերական կառավարության դեմ պայքարելու համար: Այս մի քաղաքականություն էր, որ պիտի կիրառվեր նաև հայ պավլիկյանների նկատմամբ, քանի դեռ որպես կայսրության հակառակորդներ նրանք պաշտպանություն էին գտնում խալիֆաթի կողմից:

9-րդ դարում Բյուզանդիայի պավլիկյան շարժման մարտական կայանները՝ Արգաուսը և Տեփրիկը, գտնվում էին հայ էթնիքական միջավայ-

---

[1] Օձնեցի, նույն տեղում, էջ. 35 և հետ.:

[2] Petri Sicili Historia Manichacorum (Տես Migne, Patrologia graeca, t. 104), XVIII և XXVIII.

[3] Նույն տեղում, XXXI և XL.

[4] Օձնեցի, նույն տեղում, էջ. 35 և հտ.

րում։ Այդ կայաններն էին կայսրության բազմալեզու ժողովուրդների մեջ պավլիկյան գաղափարների տարածման հանգույցները։ Այդ վայրերից էին պավլիկյանները հարձակվում իրենց հակառակորդների վրա։

9-րդ դարի սկզբից և մինչև նույն դարի 30-ական թվականները գործած պավլիկյան պարագլուխներից մեկը — Սերգիոսը իր թղթերից մեկում հաղորդում էր, թե հետիոտն շրջել է արևելքից մինչև արևմուտք և հյուսիսից՝ հարավ[1]։

Շատ հատկանշական է, որ Սերգիոսի քարոզած հայացքները — մասնավոր սեփականության լիկվիդացում, վանական կալվածների համայնացում, ակտիվ պայքար հակառակորդների դեմ — նույն հայացքներն էին, որ քարոզում էր նաև նրան ժամանակակից և գաղափարամերձ Սմբատ Զարեհավանցին, թոնդրակյան շարժման պարագլուխը։ Աչքի է ընկնում մանավանդ մի մանրամասնություն, որ մատնում է թոնդրակյանների և պավլիկյանների գաղափարական մոտիկությունը։

7-րդ դարի կեսերին պավլիկյանների առաջնորդ Կոստանդինը իրեն դնում էր Պողոս առաքյալի աշակերտ Սիլվանոսի տեղ։ Նրան հաջորդած Սիմեոնը հանդես էր գալիս որպես Պողոսի աշակերտ Տիտոս. դար ու կես հետո Սերգիոսը հայտնվում էր որպես նույն առաքյալի Տյուքիկոս կոչված աշակերտ։ Բյուզանդական աղբյուրների հավաստիացումով Սերգիոս Տյուքիկոսը հանդես էր գալիս որպես „Paraklet“ — «մխիթարիչ սուրբ հոգի» և հետևորդների երկրպագության արժանանում իբրև այդպիսին[2]։

Այստեղ հանդիպում ենք հոգու փոխանցման ու մեսիանիզմի նույն գաղափարներին, որ համապատասխան փոփոխություններով առկա էին նաև քուռամյանների և թոնդրակյանների մոտ։

Հետաքրքրական է, որ ութերորդ դարում տեղի ունեցած անցքերը նկարագրելիս նույն պատմիչ Կեդրենոսը հաղորդում է, թե «Լևոն Իսավրացու թագավորության հինգերորդ տարում հանդես եկավ ոմն սիրիացի, որը ստաբար աստվածորդի հռչակելով իրեն՝ մոլորության մեջ ձգեց հրեաներին»[3]։

Անհնարին չէ նաև, որ պավլիկյանների մեսիանիստական գաղափարները Զարեհավանցու հետ նույն կամ սիրիական պավլիկյանների ունեցած անմիջական շփումների հետևանք էին։ Նման ենթադրության համար որոշ հիմք է տալիս 15-րդ դարում ապրած Մխիթար Ապարանցու կոմպիլյատիվ գրվածքը։ Այդտեղ տեղեկություն կա այն մասին, որ թոնդրակյան աղանդը հիմնադրողի գործունեությունը տեղի է ունեցել երկու կենտրոններում։ Փախչելով հայրենի Շամբայից, պատմում է Ապարանցին, Սմբատը հաստատվեց նախապես կայսիկների Խնունյաց գավառի Թոնդրակ գյուղում, ապա բյուզանդական Թուլայլի գավառի Տեփրիկում[4], այսինքն Սերգիոսի գործունեության մեր հիշատակած գլխավոր հանգրվանում՝ Տեփրիկում։ Մագիստրոսի մի քանի ակնարկներից զատ[5], Ապարանցին ձեռքի տակ ունե-

[1] Petri Sicili, XXXVI.

[2] Նույն տեղում, XXIV, XXVI և XXXII.

[3] Cedreni, ed. Bonn., I, 793.

[4] Ալիշան, Հայապատում, էջ 550։

[5] Հմմտ. Մագիստրոս, նույն տեղում, էջ 157 և 164։

ցել էր երևի նաև անհայտ մի աղբյուր։ Բոլոր դեպքերում նրա հաղորդածը առիթ է տալիս ենթադրություն անել Զարեհավանցու և Սերգիոսի հնարավոր անձնական կապերի մասին։

Զարաչար սխալվում էր Չամչյանը, երբ ելնելով երևի հենց Սպարանցու հաղորդածից կամ գուցե աչքի առաջ ունենալով Զարեհավանցու և Սերգիոսի ոչ միայն ժամանակակցությունը, այլև նրանց հայացքների մերձավորությունը, նույնացնում էր այդ աղանդապետներին[1]։ Հետևողական լինելու դեպքում՝ նման նույնացումից հետո պետք էր հանգել նաև Թոնդրակյան և պավլիկյան շարժումների նույնացմանը։ Չամչյանը չի անում այդ. սակայն դա միայն ցույց է տալիս նրա անհետևողականությունը։

Միայն Սերգիոսի հետ չէ, որ կարող էր առնչված լինել Զարեհավանցու ելույթը։ Հենց այն ժամանակ, երբ Հայաստանում սկսվում էր նրա գործունեությունը, Բյուզանդիայում արծարծվում էր Թոմա Գազիրացու ապստամբությունը (821—824), որի մասնակիցները ոգեշնչված էին աղանդավորական տրամադրություններով։ Լուդովիկոս Բարեպաշտ ֆրանկ կայսրին ուղղած իր նամակում Բյուզանդական Միքայել Բ. կայսրը, Թոմայի ժամանակակիցն ու հալածողը, գրում էր թե ճարակելով կայսրության սահմանակից արևելյան երկրները, այդ ապստամբությունն ընդգրկել է իբերներին (վրացիներին), հայերին, աբխազներին, և մի շարք ուրիշ այլացեղ ժողովուրդների[2]։ Մերկացնելով Թոմայի ապստամբության սոցիալական և քաղաքական արմատները, նույն պատմիչ Գենեզիոսը հաղորդում է. «Ոչ ոք անհաղորդ չէր մնում նրան, ոչ արևելքից, ոչ արևմուտքից, ոչ օտար ցեղերից, ոչ տեղացիներից, ոչ հարևաններից, ոչ էլ նրանցից, ում վիճակված էր ստրկական դրություն և ատում էր տերերին և ոչ էլ բոլոր այն ժողովուրդներից, որոնք տարբեր ժամանակներ ծովի կամ ցամաքի կողմից մխանում էին և հետևում նրան, ինչպես հավատակիցներին հայտնըված նոր մի Քսերքսի»[3]։

Թոմայի շարժման մեջ ներգրավվեցին Առաջավոր Ասիայի մի շարք ժողովուրդներ։ Ժողովրդական ճնշված մասսաների ապստամբական ծավալուն մի շարժում էր այդ, որին միացած էին նաև մանր ազնվականության որոշ տարրեր։ Նույն պատմիչ Թեոֆանի երկը շարունակող հեղինակի ասելով՝ «ստրուկներն այդտեղ տերերի դեմ էին, ստրատիոտը (զինվորը) զինված ձեռք էր բարձրացնում տակսիարխի (հրամանատարի) դեմ և լոխագը (ջոկատապետը) ստրատեգի դեմ»[4]։

Ապստամբությունն սկսվեց նրանով, որ Լևոն Հայկազն կայսրի (813—820) թագավորության վերջում Թոման հպատակեցրեց ամբողջ Հայաստանն ու Մերձպոնտոսյան Խալդեյան (Լազիստանը) և տիրացավ այդ երկրների «իշխանություններին»[5]։ Ինչպես երևում է, նախապես նա գրավել էր հայ բնակչություն ունեցող Բյուզանդական Արմենիական թեմը և օժանդակություն ստացել բյուզանդական նավատորմիղի և Փոքր-Ասիական մի

---

1 Չամչյան Մ., Պատմություն հայոց, II, 895։

2 Baronius Annales Ecclesiastici, t. XIV, էջ 63։

3 Сборник документов по социально-экономической истории Византии, М., 1951, էջ 115։

4 Նույն տեղում, էջ 115, ծան. 3։

5 Baronius, ibid.

շարք մարզերի կողմից, որոնք նշանավոր չափով բնակեցված էին նորագաղթ սլավոններով։ Այնուհետև Թոման հարձակման անցավ կայսրության մայրաքաղաքի վրա։

Նույն այս վերսիան նշված է նաև Գենեսիոսի մոտ։ Նրա ասելով հենված արևելյան մի շարք ժողովուրդների մասնավորապես իբերների (վրացիների) ու աբխազների և դեպի մանիքեությունը հակված լազերի, օսերի, հայերի և այլ ժողովուրդների վրա, Թոման «ընդհանուր բանակ կազմեց և դարձավ ամբողջ Արևելքի տիրակալը»[1]։

Թոմայի ապստամբությունն ուղղված էր պատկերամարտիկ կայսրների դեմ և արծարծվում էր «ուղղափառությունը» վերականգնելու մարտակոչով։ Ապստամբության ղեկավարի ծագման մասին աղբյուրների տեղեկությունները հակասական են։ Նրան անվանում են մերթ սլավոն կամ «սկյութացի», մերթ՝ հոռոմ կամ հայ։ Թվում է, թե այս կետում աղբյուրների տարաձայնությունները անուղղակիորեն հավաստում են այն փաստը, որ Թոմայի գլխավորած ապստամբության մեջ մասնակցում էին շատ ժողովուրդներ։

Ապստամբությունից շատ առաջ Թոման դեգերում էր Պատրիկ Վարդանի մոտ, որը, անունից դատելով, ծագումով հայ պիտի լիներ։ Ապա նա գտնվել էր պատկերամարտ Լևոն Հայկազնի մոտ։ Այնուհետև երկար ժամանակ թափառել էր՝ ապաստան որոնելով Սիրիայում և արաբների մոտ։ Ավելի ուշ նա դաշինք կնքեց խալիֆաթի հետ՝ հուսալով այդ միջոցով ապահովել ապստամբության հաղթանակը[2]։

Չնայած, որ արևելյան ժողովուրդների կողմից շարժման լայն արձագանք գտած լինելու մասին նույն աղբյուրների վկայությունները համերաշխ են, այնուամենայնիվ հնարավոր է, որ այս մասին մեզ հասած տեղեկանքների մեջ կան չափազանցումներ։ Մասնավորապես դժվար է հասկանալ, թե «ամբողջ Հայաստանի» ո՞ր իշխանություններին էր տիրացել Թոման։ Արդյոք չէ՞ր շփոթված Armenia-ն „Armeniacon“ թեմի հետ, կամ միայն հայ ազգությամբ Սմբատ Բագրատունու (Աբլաբասի) Բյուզանդիային սահմանակից տիրույթները չէ՞ին բռնված ապստամբությամբ։ Վերջին դեպքում որոշ կռվան կգտներ «ուղղափառության» դրոշի ներքո ապստամբած Թոմայի և նրան հարած Սմբատ Աբլաբասի «քաղկեդոնականության» համար։

Աղբյուրների մեջ ուղղակի ցուցմունքներ չկան Թոմայի ապստամբության և նույն այդ պահին Հայաստանում խմորվող Թոնդրակյան շարժման մասին։ Որչափ Թոման ասպարեզ էր իջել «ուղղափառության» դրոշի տակ և գործում էր որպես խալիֆաթի դաշնակից, հազիվ թե կարող էր խոսք լինել նրա և հայ աղանդավորների գաղափարական համախոհության մասին։ Բայց որչափ նա պայքարում էր կայսրության դեմ և անդրադառնում կայսրության կողմից ճնշված ժողովուրդների տրամադրությունները — Նրա անվան հետ կապված շարժումը սոցիալ-քաղաքական նախադրյալներ էր ստեղծում հայ աղանդավորների հետ կապվելու համար։ Հիրավի, Գենեսիո-

[1] „Сборник документов“..., էջ. 116։

[2] Համա. А. А. Васильев, Византия и арабы. Политические отношения Византии и арабов за время Аморейской династии, СПБ, 1900, էջ. 25 և հաջ.։

ու վկայությունն այն մասին, որ Թոմային հարում էին հայեր, որոնք բաժանում էին «Մանիի» խայտառակ մոլորությունները, կարող են վերաբերել միայն պավլիկյան կամ թոնդրակյան հայերին:

Այս եզրակացությունը և հատկապես Թոմայի շարժման կատարած դերը ճշտելու համար կարող են օգտակար լինել Թոմայի մասին հայ պատմիչների մեջ հասցրած տեղեկությունները: Ասողիկը համարում է Թոմային «մոլորեցուցիչ», որի ժամանակ եղավ «քրիստոնէից շփոթումն և կործանումն»[1]: Սամվել Անեցին հաշվում է նրան սուտ թագավոր և դարձյալ՝ «մոլորեցուցիչ»[2]: Կրքոտ որակումները հայ հեղինակներն անում են գուցե Թոմային ժամանակակից և մեզ չհասած ինչ որ աղբյուրից: Նրանց գնահատականները հավանական են դարձնում, որ մեծ պիտի եղած լինի Թոմայի ապստամբության արձագանքը նաև Հայաստանում և հայ ժողովրդական մասսաների մեջ:



Ի մի բերելով Սմբատ Զարեհավանցու աբեղյան և նույն ժամանակակիցների մասին արած մեր այս դիտողությունները, մենք հավակնություն չունենք սպառված համարելու նրանց գաղափարական և մանավանդ կազմակերպչական կապերի հարցը: Կամենում ենք միայն մատնանշել, որ Զարեհավանցու ժամանակաբանության խնդրի մասին մեր պաշտպանած տեսակետը ոչ միայն հնարավոր, այլև հավանական է դարձնում նման կապերի առկայությունը: Բոլոր դարաշրջաններում՝ քուսամյանների, պավլիկյանների և թոնդրակյանների իրական գաղափարակցությունները, ինչպես նաև Հայաստանի շուրջը տեղի ունեցած իրադարձությունները ըստ ամենայնի ընդառաջում են Զարեհավանցու մասին մեր առաջադրած լուսաբանություններին:

---

1 Ասողիկ, Պատմություն, էջ. 143:

2 Ս. Անեցի, «Հաւաքմունք ի գրոց պատմագրաց», 1893, էջ. 91: